التعدّدية الدينية

نقدٌ وتحليل

الشيخ جعفر السبحاني

بسم الله الرحمن الرحيم

نُشر هذا المقال باللغة الفارسيّة وتُرجم إلى اللغة العربية لينشر في مجلة «التوحيد» العدد ١٠٥ السنة التاسعة عشرة - خريف ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.

وأعيد نشره بعد ذلك ضمن كتاب «الرسائل والمقالات» للشيخ جعفر السبحاني، المجلّد الثاني تحت نفس العنوان.

أصل المقالة منقولٌ بتصرّف عن موقع مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

(www.imamsadeq.com)

إعداد: سفيد

http://Safeed.blogspot.com



الفهرس

مقدمة ٤

المسار التاريخي للتعددية ٥

الدين والشريعة ١١

التوحيد: الدين القيّم ١٢

الدين دين الإسلام فقط ١٣

الدين الحق هو دين التوحيد ١٤

ما هي الشريعة؟ ١٥

أهداف إثارة موضوع التعددّية ١٦

التعاليم الدينية وأقوال الأنبياء ٢١

القراءة الأولى للتعددّية ٢٣

القراءة الثانية للتعددّية ٢٧

– سؤال وجواب ٣٢

القراءة الثالثة للتعددّية ٣٨

– كانتْ وكوبرنيك ٤٠

نقد وتحليل القراءة الثالثة ٤٤

– دراسة تمثيلين ٥٠

المباني الفلسفية للبيلوراليزم ٥٥

مقدمة

التعدّدية الدينية Religious Pluralism من المسائل الكلامية حديثة الظهور، وقد جرت مؤخراً على الألسن، وصدرت حولها كتب ومقالات مختلفة في بيانها أو نقدها. يتكون عنوان (البيلوراليزم الديني) من كلمتين، هما: «بيلوراليزم» و «ديني» والمفهوم الثاني واضح نوعاً ما، إلاّ أنّ المفهوم الأوّل يحتاج إلى بيان.

تستخدم كلمة Plural اسماً أو صفة، وكذلك تأتي بمعنى «الجمع أو الكثرة»[(١)] والحقيقة أنّ الكلمة المذكورة تشير إلى «الكثرة» و«التعدد». وتكملتها ism تعني تياراً، من هنا استخدمت في مجالات مختلفة أعمّ من الدين، الفلسفة، الأخلاق، الحقوق والسياسة. فمثلاً: (البيلوراليزم السياسي) نوع من التعددية السياسية. كما تشير إلى تعدّد الأحزاب والتشكيلات. والمقصود من «التعدّدية الدينية» ما يقابل الوحدانية والتفرد، أو ما يصطلح عليه «الإنحصارية في الدين» في مقابل «الشمولية».

من الضروري قبل تناول المصطلح الإشارة إلى جملة قضايا تعتبر مقدمات للموضوع:

١. ولادة التعددية ومراحلها التاريخية.

٢. تفسير مصطلحي الدين والشريعة.

٣. الهدف من إثارة الموضوع.

---

(١) لغت نامه.

المسار التاريخي للتعدّدية

علينا أوّلاً أن نحدّد مكان ولادة التعدّدية، وهل المتكلّمون الغربيون هم أوّل من أثاروا الموضوع ثمّ دخل دائرة علم الكلام، أو أنّ للمسألة جذوراً في الفلسفة أو الكلام الإسلامي أيضاً، أو كلاهما أثار المسألة دون أن يقتبس أحدهما من الآخر، ومن غير «توارد خواطر»؟

هناك قراءات وتفاسير متعددة «للبيلوراليزم الديني»، فلا يمكن أن يكون جميعها ذا جذر في الكلام أو الفلسفة الإسلاميّين. و قد نُقشت البيلوراليزم تحت عناوين أُخرى وبنفس المواصفات. وهناك من يتصوّر أنّ المسألة قد تناولتها الأوساط العلمية في الشرق، وقد ذكر أسماء من نُسب إليهم الموضوع كما يلي:

١. كان يوحنا الدمشقي مبتكر هذه المسألة، وقد كتب رسالة فيها. ويوحنا الدمشقي ـ كما تجدر الإشارة ـ كان من المسيحيين المقربين للخلفاء العباسيين، مثل المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل، وقد استرعى اهتمام الخلفاء به معلوماته الباهرة في الطب، وهو الذي أثار فتنة «قدم القرآن» و«عدم حدوث كلام اللّه»، لكي يثبت بـ«قِدم كلام اللّه» قِدم المسيح «كلمة اللّه»، وقد توفّي الرجل في سامراء عام ٢٤٨هـ[1].

(١) الأعلام: ٢١١/٨؛ ابن زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية: ٣٩٤/٢؛ لغت نامه دهخدا:١٤١.

ولما كانت رسالته مفقودة فلا يمكننا محاكمتها، ومع فرض صحّة نسبتها له. فربما كان يهدف منها الدعوة إلى حياة مسالمة، ليعيش المسيحيون الساكنون في البلاد الإسلامية في ظلها بعزة وكرامة.ومن الممكن أن يكون هدفه مشابهاً لهدفه في مسألة «خلق القرآن» إذ أراد من خلال قوله: (إنّ اتباع جميع الأديان موجب للسعادة) أراد أن يخفّف من حدة تعصّب المسلمين، وأن يجعل أتباع الأديان الأُخرى في مستوى المسلمين.

هكذا قيل، وكلّه مجرد حدس، ولا يعلم الواقع إلاّ اللّه تعالى.

٢. تعرض إخوان الصفا في رسائلهم إلى مسألة التعددية الدينية، إذ قالوا: الحقّ موجود في كلّ دين، والحقّ يجري على كلّ لسان، ومن الممكن أن تعرض الشبهة على كلّ إنسان.

أخي: إنّ بيان الحقّ لصاحب الدين والمذهب، أو من هو متعلّق به وإزالة الشبهة العارضة على ذهنه، مشروط بأن تكون قادراً على هذا العمل، وإلاّ فتخلّ عنه، ولا تدّعي القدرة عليه، وإذا احتملت وجود دين أفضل ممّا أنت عليه عليه فلا تقتنع، والأفضل لك أن تبحث، فمتى وجدته فلا تصرّ على الدين المفضول وعليك أن تدين بالدين الأفضل وتحبه، ولا تنشغل بعيوب الناس، بل انظر إلى دينك بعيداً عن العيوب.

إنّ العبارة الأساسية التي تفيد وجود نوع من الحقّ لجميع الأديان هي قولهم: ليس الحقّ منحصراً بدين واحد من بين جميع الأديان، وليست الأديان الأُخرى لا تمتلك نصيباً من الحقّ، وإنّما هناك قدر مشترك بين جميع الأديان السماوية. وهذا الكلام ليس جديداً وإنّما نادى به الإسلام. إذ دعا القرآن أهل الكتاب إلى القدر المشترك،وهو «التوحيد في العبادة».

ثمّ إنّ كلامهم اللاحق يفرض على كلّ إنسان اتّباع القانون الأفضل، والسعي للتعرف عليه، وهذا الكلام يؤكد أنّ هؤلاء من دعاة الانحصارية في الدين وليس التعدّدية الدينية.

٣. ذكر الغزّالي في بعض كتبه أنّ جميع الفرق الإسلامية ناجية ماعدا واحدة.واعتبر القراءتين اللّتين وردتا في ذيل حديث (ثلاث وسبعين فرقة) صحيحتين. قال في ذيل حديث: «ستفترق أُمّتي إلى ثلاث وسبعين فرقة»، وهنا عبارتان كلاهما صحيح:

أ. الناجية منها واحدة.

ب. الهالكة منها واحدة.

والجملة الأُولى تحصر الحقّ في فرقة واحدة، بينما الثانية تعتبر الجميع على حقّ، والهالكة واحدة.[١]

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: ١٠٦.

يتضح أنّ الغزالي يؤمن بنوع معين من «التعدّدية المذهبية» بخصوص الـ(٧٢) فرقة إسلامية. لكن في كلامه ما يدلّ على أنّه يعتبر إحدى الفرق على الحقّ، وهي الفرقة التي ستدخل الجنة من غير حاجة إلى شفاعة أو عذاب مؤقت في النار. وأمّا الفرق الأُخرى فإنّها ستطرد لقصور في عقيدتها، ولا تدخل الجنّة إلاّفي ظل شفاعة الشفعاء، أو بعد أن تعذب في النار بشكل مؤقت وتتطهر من الرجس.[١]

هذا الكلام ليس جديداً وليس له علاقة بالتعدّدية الدينية، لأنّه لا يُخلّد في النار، من وجهة نظر الكلام الإسلامي، إلاّ الكافر، وغير الكافر ـ على اختلافه ـ سيخرج من النار ويدخل الجنة.

يقول الغزالي في كتاب «المنقذ من الضلال»: إنّ اختلاف الناس على الأرض في الدين، أو اختلاف الأُمّة الإسلامية في المذهب، مع كثرتها تشبه بحراً عميقاً يغرق فيه أكثر الناس، ولا ينجو منه إلاّالقليل، وكلّ فرقة تتصوّر أنّها الناجية منه، وكلّ حزب فرح بما عنده[٢].

وهذا الكلام ينافي التعدّدية الدينية، لأنّ أكثر الناس، في رأي الغزالي، سيغرقون في بحر الضلالة، ولا تنجو إلاّ مجاميع صغيرة جدّاً.

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص ١٠٧.

(٢) المنقذ من الضلال: ١٧ـ ١٨، مكتبة طه

ولم نشاهد قبل عام ١٩٥٠م أي إشارة لهذه القضية في صحف بلادنا، ممّا يؤكّد أنّ البيلوراليزم فكرة غربية بشكل كامل، ثمّ تسللت إلى الفكر الشرقي. كما أنّ تعدد التفاسير وكثرة القراءات أبعد القضية عن الأصالة الإسلامية، وإلّالو كانت ذات جذر إسلامي لتناولها المسلمون خلال ١٤ قرناً ولكانت أكثر وضوحاً.

إنّ أوّل من أثار التعددية الدينية في إيران هو الدكتور **ميمندي نجاد** في النصف الثاني من القرن العشرين. واستدل بالآية الآتية على نجاة جميع أتباع الديانات السماوية، وكانت الآية أهمّ دليل لديه:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارى وَالصّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَاليَوم الآخر وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُون» [البقرة/٦٢]

والاستدلال بالآية ليس من ابتكاراته، بل أشار إليه المفسرون المسلمون خلال تفسيرهم للآية، التي جاء مضمونها أيضاً في سور أُخرى [المائدة/١٦٩–الحج/١٧]، كما أشاروا تصريحاً أو تلميحاً أنّ هذا الفهم هو فهم خاطئ للآية، حتى وصفه أبو الأعلى المودودي بأنّه أكبر افتراء على القرآن[1] كما أنّ كاتب هذه السطور قد تحدّث في كتابه «مفاهيم القرآن»[2] عن العالم وخاتمية الشريعة المحمدية، وجاء بالآية كدليل للمخالفين، ثمّ حللها وناقشها.

(١) الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة: ١٩٠ـ ٢٠٦.

(٢) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني:٣/٢٠٠ـ ٢١٤.

لقد افتتح في طهران في عام ١٩٦٦(مركز التوحيد العالمي)، الذي أداره شخص كان صاحب امتياز لإحدى المجلات الدينية ثمّ انقلب على عقبه. وكانت المؤسسة ذات طابع سياسي، وهدفها تضعيف عقائد الشباب الثوريين، الذين كانوا في حرب مع النظام. أمّا اليوم فهناك كتابان سادا وسطنا الفكري هما:

١. فلسفة الدين لـ(جون هيك) وهو مسيحي من مواليد عام ١٩٢٢، وقد طرح المسألة في كتابه كفهم جديد للكتب السماوية الموحاة، ثمّ سعى إلى إثبات كلامه بقوة.

٢. صراطهاى مستقيم «السرط [جمع صراط] المستقيمة». تأليف الدكتور عبد الكريم سروش، الذي تبنى رأي جون هيك و أعاد صياغة أفكاره على شكل حكايات وتمثيلات.

وهذا الكتاب لو تجاوزنا محتواه فإنّ عنوانه يتعارض مع القرآن الكريم الذي حصر النجاة والسعادة بطريق واحد. يقول تعالى: «وَأَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [الأنعام/١٥٣].

وكان من الأفضل للمؤلّف المحترم أن لا يسمّي كتابه بهذا الاسم كي لا يقع في تعارض صريح مع القرآن الكريم.

هذان الكتابان إضافة إلى الكتب الكلامية المترجمة وصيرورة الثقافة ثقافة عالمية، كلّ ذلك كان وراء انتشار هذه القضية، وكان السبب أيضاً وراء كتابة رسائل ومقالات مختلفة حول الموضوع نفسه.

الدين والشريعة

من المصطلحات التي ينبغي تحديد معانيها أوّلاً: (الدين) و(الشريعة) وما لم يتضح مفهومهما الواقعي لا نستطيع أن نقرر شيئاً بشأن «وحدانية الدين» أو تعدّده. فمن تحدث عن «التعدّدية الدينية» لم يفرّق بين الدين والشريعة، ولم يوضح بأيّهما يختص الحديث حول الوحدة والكثرة.

لقد اعتبر القرآن الكريم، وهو أوثق وثيقة لتفسير هذين المصطلحين، اعتبر الدين واحداً والشريعة متعددة، وأكد (أي القرآن) أنّ جوهر الدين واحد في جميع العصور، وقد أمر جميع الأنبياء بتبليغه، ولم يحدث مجيء الأنبياء ـ واحداً بعد الآخر ـ أي تغيير أو اختلاف فيه، وظل شامخاً وثابتاً ومحكماً على مدى العصور ولا يطاله النسخ، لهذا لم يرد لفظ الدين في القرآن إلاّ بصيغة المفرد،ولم يرد قط بصيغة الجمع. فالدين واحد ولا يقبل الكثرة وحقيقته: «التسليم للّه تعالى» صاحب السلطة والحاكمية والخلق والربوبية، وكلّ أُمّة قد دعيت لهذه الحقيقة، كلّ حسب قدرتها واستعدادها.

ويمكننا التأكد من ذلك من خلال الإمعان بالآيات الكريمة، ونحن سنشير لها فيما بعد بإيجاز.

التوحيد: الدين القيّم

وصفت بعض الآيات التوحيد بالدين القيّم، أي الدين الذي لا يتزلزل ولا يتخلخل. فمثلاً يقول يوسف ـ عليه السَّلام ـ إلى رفيقيه في السجن: «إِنِ الحُكْمُ إِلاّ للّهِ أَمَر أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاه» ثمّ يقول: «ذلِكَ الدِّينُ القَيِّم» [يوسف/٤٠]

فإذا كان التسليم للحقّ تعالى ونفي التسليم لغيره هو الدين القيم، إذاً فيجب أن يبقى بالقوّة نفسها في جميع العصور.

ويعتبر القرآن التوحيد في آية أُخرى أمراً فطرياً فطره خالق البشر وأودعه فيهم «فِطْرة اللّه الّتي فَطَرَ النّاس عَلَيها» ثمّ أردفها بقوله: «ذلِكَ الدِّينُ القَيِّم» [الروم/٣٠] ويتلخّص الدين القيّم الثابت بالتوحيد في العبادة.

الدِّين دين الإسلام فقط

حصرت بعض الآيات الدين بالإسلام «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الإِسْلام» [آل عمران/١٩] والآية ليست ناظرة إلى عصر الرسول الخاتم ـ صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم ـ فقط، بل هي حقيقة مستمرة في جميع العصور، وإذا كان الدين واحداً والشرائع والمذاهب السماوية، متعددة فسيكون معنى الدين ـ إذاً ـ هو العقائد التوحيدية أو المعارف الإلهية التي دعي جميع الأنبياء، إلى تبليغها، وسيكون محورها التسليم للّه تعالى، وعدم عبادة أو إطاعة غيره.

وجاء في آية أُخرى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» [آل عمران/٨٥]، وهذا الحكم لا يقتصر على عصر الرسول ـ صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم ـ وإنّما يسري إلى جميع العصور، لذا أكد القرآن أنّ إبراهيم ـ عليه السَّلام ـ كان شخصاً مسلماً ولم يكن يهودياً أو نصرانياً ولا مشركاً [آل عمران/٦٧].

فإذا كان الدين واحداً، والشرائع متعددة فسيكون معنى الدين هو الاعتقاد بالتوحيد والتسليم للّه تعالى، على أن تشكّل طاعته وعبادته البنية التحتية لجميع الشرائع. وجميع الأنبياء مكلّفون بالدعوة لذلك: «وَلَقَدْبَعَثْنا في كُلِّ أُمّة رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّه وَاجْتَنِبُوا الطّاغُوت» [النحل/٣٦].

الدين الحقّ هو دين التوحيد

فسّرت بعض الآيات الدين الحقّ بالتوحيد، وذكرت أنّ هدف إرسال النبي الخاتم ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ هو تغليب دين التوحيد على الشرك، وأكدت الآيات أنّ هذا الأمر جزمي وإن كره المشركون [النور/١١].

وربما نزل هذا النوع من الآيات لبيان معنى الدين، ولتأكيد أنّ الدين نمط من التعاليم العقيدية يقع التوحيد في مقدّمتها.

وبما أنّ النصوص العقائدية والمعرفية تعكس واقعيتها، فلا يمكن أن تكون مختلفة، وإنّما هي ثابتة وواحدة.

ما هي الشريعة؟

«الشريعة» و«الشرعة» يقال للطريق الموصل إلى الماء. والقرآن الكريم بعدما يؤكد وحدة الدين يشير إلى تعدّد الشرائع ووجود الشرعات والمناهج، والمراد بها: التعاليم العملية والأخلاقية التي تنظم علاقات الإنسان الفردية والاجتماعية وتحدد مسؤوليته أمام اللّه والناس. والسبب في اختلاف الشرائع هو الاختلاف في الاستعدادات والقدرات والظروف المختلفة الحاكمة فيهم، لهذا نجد الشيء حراماً في هذه الشريعة وحلالاً في الشريعة الأُخرى. وعلى هذا الأساس تنسخ الشرائع لكن النسخ لا يطال جميع التعاليم العملية والأخلاقية للشريعة، وإنّما ينسخ القسم الملازم لتطور الزمان و الإمكانيات واختلاف الظروف.

وقد صرح القرآن الكريم باختلاف الشرائع : «لِكُلّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً» [المائدة/٤٨] ، «ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَريعة مِنَ الأَمْرِ فاتَّبعها» [الجاثية/١٨].

ممّا تقدم نخلص إلى أنّ الدين المتعلّق بعقيدة الإنسان حول اللّه وصفاته وأفعاله واحد، لا يقبل الاختلاف، وقد أرسل جميع الأنبياء لتبليغه.

بينما الشريعة، التي هي تعاليم عملية، مختلفة رغم وجود المشتركات بين جميعها. ولا يطال النسخ جميع أحكامها وإنّما ينسخ القسم الملازم لمقتضيات الزمان وتفاوت القدرات الفكرية والعقلية للأُمم.

أهداف إثارة موضوع التعدّدية

ليس الهدف من إثارة مسألة التعدّدية الدينية، مع تعدّد تفسيراتها، واحداً بل يحتمل أن يكون لكلّ قراءة أو تفسير هدف خاص، وهنا سنشير إلى بعضها:

١. هدف علم الاجتماع

كلّما فُسّرت التعدّدية الدينية تفسيراً سلوكياً (أي أن يعيش أتباع الديانات المختلفة بعضهم مع بعض حياة مسالمة، ويتحمل بعضهم الآخر) فسيكون هدفها من زاوية علم الاجتماع، هو تحجيم التعصب الديني لدى اتباع الديانات المختلفة.

والشاهد على ذلك تحركات البابا من أجل استئصال التعصّب الديني، إذ سعى البابا إلى تبرئة ساحة اليهود من قتل عيسى ـ عليه السَّلام ـ ، وقد جاء في بيان شورى الفاتيكان الثاني الصادر سنة ١٩٦٣م بشأن التعايش السلمي بين المسيحيين والمسلمين:

«تطلب هذه الشورى المقدسة من كلا الطرفين نسيان الماضي، وعلى المسيحيين والمسلمين أن يسعوا من الآن إلى إقرار صيغ للتفاهم، والتعاون على تحمّل مسؤولية المحافظة على مصالح جميع الأفراد في طريق العدالة الاجتماعية والأخلاق، والصلح والحرية»[(١)].

(١) برخورد آراى مسلمانان و مسيحيان: ٢٥١. وقد نقل «جون هيك» هذا البيان بصيغة أُخرى. انظر: فلسفة الدين: ٢٤٢ـ ٢٤٣.

بعد أن اتسعت العلاقات بين المجتمعات ـ ولا سيما بعد الحروب الدينية القاسية التي هي أعمّ من الحروب الصليبية بين المسلمين والمسيحيين،والحروب التي وقعت بين المذاهب المسيحية وما زالت مشتعلة بين الكاثوليك والبروتستانت بالأخص في الآونة الأخيرة في ايرلندا، وما خلّفته تلك الحروب ـ تبلورت فكرة مفادها الاعتراف بالأديان الأُخرى والتصالح معها، لأنّ من صالح المجتمع أن تعيش جميع الأديان والمذاهب بعضها مع بعض. فكانت الحروب هي السبب وراء قبول التصالح بين الأديان من أجل تحجيم الأرضية المؤجّجة لها[١].

٢. توجيه ما جاء في الكتاب المقدس

إنّ إحدى أزمات المتكلّمين المسيحيين هي تعاليم الكتاب المقدس المخالفة للعقل، فهي تعاليم تستعصي على التوجيه بأي معيار، بالأخص ما يتعلّق بصفات وأفعال اللّه تعالى، وقد استخدم معارضوا الكنيسة من العلمانيين وغيرهم هذا السلاح ضد الدين الكنسي، واعتبروا الكتاب المقدس مجموعة من الأساطير والخرافات.

وعندما أثارت التعدّدية الدينية مسألة جوهر الدين وصدق الدين، لم تعتبر الاختلافات شيئاً مهماً، لأنّ المسؤول عن التحول في شخصية الإنسان هو جوهر الدين وتبقى النصوص الدينية أحكاماً لإثبات صدقيته من أجل الحفاظ على جوهره،لأنّ أهمية الدين في جوهره، لا في صدقه. لذا ينبغي الكفّ عن مراجعة ونقد التعاليم الدينية،

(١) كتاب نقد(٤) المقالة الأولى.

وعدم اعتبارها نظريات علمية، وقطع التحدّث عن صدقها وكذبها، ويجب أن تحظى هذه التعاليم بالاحترام مادامت تؤثر فينا.

يقول مؤلّف كتاب (العقل والاعتقاد الديني) حول بيان التعدّدية من وجهة نظر هيك: «يعتقد هيك أنّ التعاليم لا تمثل جوهر الدين، المسؤول عن إيجاد التحوّل في شخصية الإنسان، ويؤكد أنّنا لا نتجاوز الحدود عند مراجعة التعاليم الدينية مثل (التجسيد)، لأنّها ليست كالنظريات العلمية إمّا أن تكون صادقة أو كاذبة. ومادام للإنسان أسئلة حول الحياة والأوامر الإلهية، فعلى العقيدة الدينية الإجابة عن هذه الأسئلة. ومادامت هذه العقائد والتعاليم تؤثر في رؤيتنا للحياة فهي صادقة.

وبعبارة أُخرى، أعتقد أنّ هيك قد ارتكز إلى الأبعاد الوجودية والتحوّل الذاتي للدين قبل الاعتماد على الحقائق الكلامية (المبينة على شكل قضايا). وتكمن أهميته أنّه استبدل الحياة التي محورها الإنسان بحياة محورها اللّه.

وعلى هذا فليس المهم عقائد الإنسان فقط، لأنّ عقيدة كلّ فرد هي خلاصة تجاربه وثقافته ومقولاته المصاغة بشكل أُسطوري والمكتسبة من الواقع، وعلى هذا فالدعوة إلى دين واحد والتزام الناس بدين واحد لا معنى له، وما هو مهم أن يتأثّر واقعنا لكي يتغيّر[(١)].

(١) عقل واعتقاد ديني:٤٠٨- ٤٠٩.

فالخلاصة أنّ المهم هو جوهر الدين وتحول شخصية الإنسان إلى شخصية محورها اللّه، وأمّا تعاليم ونصوص الكتاب المقدّسة في مجال العقيدة والأحكام العملية والأخلاقية فجميعها هدف للدين، وإنّما هي مهمة بالنسبة لنا لأنّها تحافظ على جوهر الدين، وأمّا كونها صادقة أو كاذبة، ضدّ أو نقيض، فليست مهمة بالنسبة لنا.

٣. مبرِّرات التعدّدية الدينية

ليس هدف هذه المسألة هو إثبات ما هو الحقّ أو الباطل أو بيان ضلال ونجاة الإنسان، وإنّما هدف المسألة هو إيجاد طريق لتصحيح تعدّد الأديان أو الشرائع، لأنّ مصدر الدين واحد، وشهوده «أمر مطلق» ويتعالى على التعبير عنه بـ«التجربة الدينية»، لكن فهم هذا الشهود متعدد ومختلف، وسببه أنّه كلما كانت التجربة الدينية قادرة على التعبير عن نفسها بصيغة معبرة فهي لابدّ أن تتأثّر بالظروف التاريخية واللغوية والاجتماعية والجسمانية، لهذا تختلف النصوص الدينية، فبعضها يدعو إلى التوحيد وبعضها يدعو إلى التثليث.

وهذه الفكرة قد اعتمدت على مبدأ «كانْت» المعروف (أنّ الشيء في نفسه يغاير ما هو موجود لدينا). والأشياء التي ترد الذهن عن طريق الحس تتأثر بالقوالب الذهنية السابقة، وسيكون هناك اختلاف بين الواقع وما ندركه منه.

يقول جون هيك في إحدى مقالاته: إنّ التعددية، من زاوية علم الظواهر، هي الواقع الذي يعبر عنه تاريخ الأديان بتعدّد المذاهب وكثرة ما يترشّح عن كلّواحد منها. وهذا المصطلح ناظر، من زاوية فلسفية، إلى قسم خاص من العلاقة بين المذاهب وما تدّعيه ونقائضها.

وهذا المصطلح يعكس النظرية التي تقول أنّ للأديان العالمية تفسيرات مختلفة حول الحقائق الإلهية الخافية[١].

ويقول: الأديان المختلفة عبارة عن تيارات مختلفة للتجربة الدينية، وكلّ واحد منها قد بدأ في إحدى مراحل التاريخ البشري، وتفتّح وعيه العقلي داخل فضائه الثقافي[٢].

لكن هيك لم يستطع في نقده إلاّ أن يفسّر اختلاف الأديان في قضايا العقيدة فقط، دون التعاليم العملية والأخلاقية، لأنّ الاختلاف في الأحكام لا يمكن أن يكون معلولاً للعوامل الأربعة التي تؤثر في التعبير عن شهود الأمر المطلق.

(١) دين پژوهی، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي: ٣٠١.

(٢) جون هيك: فلسفة الدين: ٢٣٨

التعاليم الدينية وأقوال الأنبياء

حاولت التعددية الدينية أن تناقش قضية الرسل ورسالاتهم في مجال العقيدة والعمل واعتبرت (شهود الحقيقة المطلقة) مصدر الدين، واعتبرت رسالات الأنبياء انعكاساً للفهم المختلف من الحقيقة الغائية، الإلهية الخافية. كلّ ذلك من دون الرجوع إلى الرسل ومحاورتهم والاستماع إلى أحاديثهم وأقوالهم.

التعددية ليست مسألة فلسفية خالصة يمكن دراستها ونقدها في غرف مغلقة دون الرجوع إلى أقوال الرسل وحفّاظها، وإنّما ينبغي الاستماع إلى أقوالهم بدقة، ومن ثمّ نجلس للقضاء.

إنّ ما يقوله التعدّديون في تحليلاتهم لا يعدو كونه قضايا حَدَسية، لا تدعمها أي وثائق تاريخية.

واليوم قد استبدلوا البرهان والدليل بالحدس والظن وفسّروا حركة الأنبياء وكتبهم وتعاليمهم بالتجربة الدينية (شهود الموجود المطلق)، واعتبروا تعاليمهم انعكاساً لما يفهمونه من الحقيقة، وليس لها علاقة بذات الموجود المطلق، بينما يقول الأنبياء: إنّ ما نقوله ليس له علاقة بنا، ومهمتنا فقط نقل الأوامر والخطابات، وشعارنا: «إِن أَتّبِعُ إِلاّما يُوحَى إِلَيَّ» [يونس/١٥] و «اتَّبِع ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لاإِلهَ إِلاّ هُو»

[الأنعام/١٠٦] وعندما طلب إلى الرسول ـ صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم ـ أن يبدل أوامر اللّه أجاب : «ما يَكُونُ لِي أَن أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي» [يونس/١٥]

إلى هنا انتهينا من بيان المقدسات ونبدأ بمعالجة موضوع التعدّدية والقراءات المتعدّدة لها.

القراءة الأُولى للتعدّدية الدينية

ذكرنا سابقاً أنّ نظرية التعدّدية الدينية «البيلوراليزم» تحمل تفسيرات وقراءات متعددة، وما لم نتناولها واحدة واحدة لا يمكننا أن نحكم لها أو ضدّها.

إنّ أوّل تفسير لها هو التعددية السلوكية، وتعني أنّ جميع أتباع الأديان (حسب تعبير المنظّرين) أو الشرائع(في ضوء تعبيرنا)، قادرون على العيش بعضهم إلى البعض الآخر على أساس ما لديهم من مشتركات، وأن يتحمل أحدهم الآخر، أو باصطلاح السياسيين إيجاد حياة مسالمة، وقد يندفعون أكثر فيعتبرون العلمانيين نوعاً من أصحاب الديانات المتوهمة، ولهم أن يعيشوا مع الآخرين عيشة مسالمة.

ونحن لا ننكر وجود المشتركات بين الشرائع، وبتعبير الآخرين بين الأديان، وكما قال «وليم ألنسون» هناك تقارب واضح بين الأديان، إلاّ أنّه يكون أكثر وضوحاً بين الأديان التوحيدية الكبرى، أي اليهودية والمسيحية والإسلام، كما هناك اختلافات بينها، ولا سيما في نظرتها إلى فعل اللّه في التاريخ. لكن الاختلاف لا يقتضي التضاد بشكل كامل أو أنّ أحدها ينفي الآخر. بل هناك اشتراك أيضاً بين أديان الشرق الأقصى التي تختلف فيما بينها، و بينها و بين الأديان التوحيدية. فالتأكيد أكثر من القدر اللازم على الفوارق بين الأديان سيفضي إلى تجاهل المشتركات التي يمكن للأديان الاتّفاق

عليها.وجميع هؤلاء يرفضون الفكر الطبيعي الذي يقول: «لا توجد حقيقة ممتدة في أبعاد الزمان والمكان»[١].

إنّ التعددية بهذه القراءة يقبلها العقل والدين والشريعة، وقد دعا القرآن أهل الكتاب إلى حياة مسالمة تحت خيمة التوحيد، لأنّه أصل مشترك بين جميع الشرائع السماوية، يقول: «قُلْ يا أَهْلَ الكِتاب تَعَالَوْا إِلى كَلِمَة سَواء بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاّ اللّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ فَإِنْ تَوَلّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنّا مُسْلِمُون» [آل عمران/٦٤].

وقد اعترف الفقه الإسلامي، الذي يرتكز إلى الكتاب والحديث، بأهل الكتاب ودعا إلى احترام حقوقهم، بما لا مزيد عليه، ففي كتب الفقه فصل خاص عن أهل الذمة وشروطهم، يعكس مدى تعاطف الإسلام مع هذه الشرائح الاجتماعية.

عندما كان الإمام علي ـ عليه السَّلام ـ يتجول في شوارع المدينة رأى رجلاً أعمى يستعطي الناس، فسأل: ما هذا؟ فقيل: رجل نصراني، فأجاب الإمام : «عجباً، استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه! اصرفوا عليه من بيت اللّه لتصونوا وجهه»[٢].

(١) مجلة كيان، العدد ٥٠، ص٧.

(٢) وسائل الشيعة، ج١١، باب ١٩، من أبواب الجهاد، ص ٤٩، الحديث١.

إنّ الحياة المسالمة لا تختص بأهل الكتاب بل جوّز القرآن ذلك للمشركين أيضاً، شريطة عدم اشتراكهم في حرب ضدّ المسلمين، وعدم خروجهم من بيوتهم، وحينها يجب معاملتهم بالحسنى والعدل والقسط، لأنّ اللّه يحبّ المقسطين [الممتحنة/٨].

وهذا السلوك لا ينطوي على شيء من النفاق، وإنّما هو من صميم الدين الإسلامي، بل كان هذا أحد الأسباب المشجعة على اعتناق الإسلام. وليس أجمل من كلام الإمام علي وهو يخاطب واليه على مصر، إذ يقول: «واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكون عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنّهم صنفان:

أ. إمّا أخ لك في الدين.

ب. أو نظير لك في الخلق»[١].

لكن بعض دعاة البيلوراليزم يرفضون هذه القراءة،ويعتبرونها خارجة عن الموضوع، ويقولون: ليست المسألة أن نجد حلاً يساعد على وجود الأديان المختلفة جنباً إلى جنب. وإذا أردنا أن نصل إلى حلّ عملي من أجل حياة مشتركة مسالمة، فعلينا أن نرتكز إلى مبدأ التسامح (Tolerance)، وهو مغاير للبيلوراليزم. ففي التسامح يحترم الإنسان والحرية وحقوق الآخرين، ورغم أنّ الجميع يعتقد أنّ الحقيقة معه[٢] ولكن لا

(١) نهج البلاغة، تنظيم صبحي الصالح، قم، دار الأُسوة، الكتاب ٥٣، ص ٥٩٠.

(٢) مجلة كيهان، العدد ٢، ص ١١-١٢.

يمكن للواقعين فرض تفسير آخر للتعدّدية ولا سيما بالنسبة إلى المؤمنين بمبادئهم الدينية إيماناً كاملاً، سواءٌ سُمّي المفهوم بالتساهل أو التعددية.

والمهم أنّ التساهل أو الحياة المسالمة، أو الاعتراف بحقوق أهل الكتاب لا يعني الجزم بفوزهم ونجاتهم، لأنّ مسألة التساهل والتغاضي ومواجهة الخلافات قضية مرتبطة بالحياة الدنيا من أجل الحفاظ على كرامة الإنسانية، أما كيف يكون مستقبل الإنسانية فليس له علاقة بهذه المسألة.

وهنا أُضيف شيئاً إلى هذا التفسير: على الرغم من حرص زعماء الشرائع السماوية وعلماء الدين على توفير حياة مسالمة إلاّ أنّهم تناولوا الأُصول المختلف عليها، ارتكازاً إلى المبادئ المسلمة والمنطق الصحيح، وفصلوا بعيداً عن التعصب بين ما هو صحيح وما هو غير صحيح. وجاء في القرآن الكريم بعد أن دعانا إلى التعددية: «فَبَشِّر عِباد الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه» [الزمر ١٧–١٨]. وهذا هو فقط منطق حوار الحضارات والأديان والشرائع.

القراءة الثانية للتعدّدية الدينية

التفسير الثاني للتعددية «البيلوراليزم»، هي التعددية المخلّصة، وفيها أُثيرت مسألة الخلاص والسعادة التي توفرها جميع الشرائع في جميع العصور، فيقولون يكفي في سعادة الإنسان أن يؤمن باللّه، وأن يلتزم في حياته بإحدى تعاليم الشرائع ـ أو كما يعبرون الأديان ـ والظاهر أنّ الشهيد مطهري يفهم التعدّدية كما جاء في بعض خطبه ـ بهذا الشكل.

يقول بعض المثقفين: إنّ جميع الأديان السماوية واحدة في جميع الأوقاف من حيث اعتبارها، ومفاد ذلك هناك عدد من الأديان الحقّة في كلّ زمان، و يستطيع الإنسان في أيّ زمان أن يدين بأيّ دين يريد.

ويقولون في كلام آخر: يكفي للإنسان أن يعبد اللّه، وأن ينتسب لأحد الأديان السماوية النازلة منه تعالى، وأن يعمل بأوامرها، أمّا شكل هذه الأوامر فلا أهمية لها، ويتبنّى هذه الفكرة كل من جورج جرداق صاحب كتاب الإمام علي ـ عليه السَّلام ـ ، وجبران خليل جبران الكاتب اللبناني المسيحي المعروف، وآخرون.

وهذا الادّعاء الكبير، لا أنّه عار فقط من الدليل، بل هناك شواهد كثيرة على ضعفه، نشير لها:

أوّلاً: هل أنّ أصحاب الشرائع يعترفون بوجود حدود معينة لشرائعهم، أم يقولون أنّها شرائع عالمية وتوفّر السعادة للإنسان في جميع العصور؟

إنّ جوابهم سيضع حداً للنزاع. لكن الغريب أنّ التعدديين يقررون أشياء لشرائع الأنبياء وينسبون لهم أُخرى دون الرجوع إليهم!

ثانياً: هناك خمسة محاور يذكرها تاريخ الشرائع، يقع على رأس كلّ واحد منها رسول صاحب شريعة، يرافقه حتى ظهور المحور الثاني عدد كبير من الأنبياء، تنحصر مهمتهم بالتبليغ، وليس لهم أحكام جديدة. والمحاور الخمسة هم: نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد ـ صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم ـ . وكلّ واحد منهم صاحب شريعة. وبدأ نزول الكتب والشرائع منذ نوح، وختمت ببعثة نبي الإسلام، وقد تعرض القرآن لهذه القضية بشكل واضح، يقول: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إبراهيمَ وَمُوسى وعِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّين وَلا تَتَفرَّقُوا فِيهِ...» [الشورى/١٣].

فالآية ذكرت محاور تاريخ النبوّات الخمس،ولم تذكر أسماء الأنبياء الآخرين، لأنّهم ليسوا أصحاب شرائع ولا محاور أساسية، و تنحصر وظيفتهم بالتبليغ.

إنّ اختلاف الاستعدادات والقابليات هو السبب وراء تعدّد الشرائع. ولم يبعث اللّه الكامل المطلق في يوم ما شريعة ناقصة، بل كلّ دين هو في غاية الكمال بالنسبة إلى أتباعه، حتى ينتهي الفيض المعنوي بالحلقة الأخيرة، لكي تتمكن الشريعة المرسلة أن تدير المجتمع الإنساني إلى يوم البعث، وأن تجيب على جميع الحاجات المادية والمعنوية، ومن هنا اختتم باب النبوة وانقطع الوحي.

في ضوء هذا التفسير، ومن خلال المسار التاريخي للنبوات، نستطيع أن نشير إلى أخطاء هذه النظرية.(أي نظرية التعددية بالتفسير الثاني).

١. أنّ القول بخلود واستمرار كلّ شريعة يفضي إلى إلغاء فائدة تشريع الشرائع المتعدّدة وإرسال الرسل المحوريين،وسوف لا نجني من ذلك شيئاً سوى التشويش وبث الفرقة.

٢. إذا قلنا يكفي في تحقيق السعادة اتّباع أية شريعة، فلماذا تحدد مسؤولية كلّ نبي بمجيء النبي الآخر بل والتبشير به.

٣. إذا كانت كل الشرائع خالدة فلا موجب لنسخ الأحكام، ولو بشكل إجمالي، ولما قال المسيح: «ولأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُم» [آل عمران/٥٠].

٤. إذا كانت شريعة عيسى صالحة ومعترفاً بها رسمياً حين نزول الشريعة اللاحقة فلا وجه لدعوة اليهود والنصارى لاتّباع دين محمّد ـ صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم ـ ، مع أنّ القرآن يصرّح بكفر أهل الكتاب ما لم يؤمنوا بالدين الجديد: «فَإِنْ آمنوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا» [البقرة/١٣٧].

٥. عندما نراجع نصوص الكتاب المقدّس والقرآن الكريم وأقوال ورسائل النبي ـ صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم ـ نجد أنّ هذه النظرية من الهشاشة إلى درجة لا يصدقها إلاّ من يطلق الأحكام جزافاً ثمّ يبحث عن الدليل ويتشبّث من أجل نجاته بكلّ غث فيؤمن بهذه النظرية.

٦. تتوقّف حياة الإنسان في الآخرة على عقيدة صحيحة وعمل صالح، وتحقّقهما موجب للثواب. وهنا نسأل: كيف يمكن للتضاد في العقيدة أو العمل بحكمين متضادين

أن يضمن الحياة المعنوية للإنسان؟ وكيف يُسعد الإنسان في الدارين بتبني التوحيد على جميع الأصعدة مع الإيمان بالتثليث وبتثليث الرب، أو تجنّب الشراب والربا مع الإدمان وأكل الربا؟

٧. لو أعرضنا عن هذا، فإنّ واقعية السعادة التي ستوفرها هذه الأديان ستكون مشروطة بعدم تحريفها، فهل هذا الشرط صادق في الأديان السابقة؟ مع أنّ الإنجيل سجل لتاريخ حياة المسيح وليس الإنجيل الحالي كتابه أو خطاباته، وقد كتبه بعض تلامذته، فكلّ واحد من الأناجيل الأربعة ضبط حياة المسيح بشكل خاص،وذكر صلبه ودفنه وعروجه إلى السماء.

فهل يمكن للإنجيل الذي خطّته يد البشر أن يسعد جميع الإنسانية على وجه الأرض؟ والتوراة أيضاً حامت حول مستقبل الإنجيل، فالتوراة الحالية قُرئت وكتبت على يد أحد حفّاظ التوراة في زمان نبوخذ نصر بعد اختفاء النسخة الأصلية، وهذه النسخة تعرضت بعد مرور سبعين سنة للتحريف، واشتملت على أحكام ونصوص تخالف العقل، وقد انتقدها القرآن باعتبارها عاجزة عن توفير السعادة والهداية.

٨. ولو أعرضنا عن كلّ ما تقدم نقول: «إنّ الأديان التاريخية الكبيرة هي بمنزلة مجموعة معرفية تتشكل من منظومة عقيدية واحدة» إلاّ أنّنا متى شخصنا الأكمل من بينها فعلينا بحكم العقل اتّباعها، وهذه الحقيقة صرّح بها بعض أنصار البيلوراليزم.

يقول «ويليام ألِستون»: أنا لا اعتقد أنّ جميع الأديان التي امتدت على طول التاريخ ستستمر حتى اليوم، وهي متساوية بذلك من منظار معرفي.

ويقول: ومن الممكن أن نرجّح ملاحظات الآخرين على قسم من هذه المنظومة على البعض الآخر[١].

(١) مجلة كيان، العدد ٥٠، ص ٧.

سؤال وجواب

إنّ البعض ينبهر بالواقعية ويحاول أن يجد دليلاً مؤيداً لما يدّعيه، فيطرح قضايا، بمعزل عن أدلّة الآخرين، ليؤثر في الناس البسطاء، ومن هذا المنطلق يتشبث دعاة السعادة الشمولية ببعض الآيات ليتأثر بها الآخرون، منها:

١. يتساوى المؤمنون واليهود والنصارى أمام اللّه تعالى:

اعتبر القرآن (المؤمن واليهودي والنصراني والصابئي) متساوين أمام اللّه تعالى، وجعل نجاة الجميع متوقفة على الإيمان باللّه والعمل الصالح: «إِنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارى والصّابئينَ مَنْ آمَنَ باللّهِ وَالْيَومِ الآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَرَبِّهِمْ وَلا خَوفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُون» [البقرة/٦٢].

إذاً يكفي شيئان في تحقّق السعادة: الإيمان باللّه والعمل الصالح، وكلا الأمرين ثابت في جميع الشرائع. لكن ينبغي الانتباه، أنّ الآية المذكورة تهدف إلى شيء لا علاقة له بالتعدّدية، وعندما نراجع الآيات الواردة في النصارى واليهود نضع أيدينا على هدف هذه الآية:

أوّلاً: ادّعى اليهود والنصارى أنّهم أبناء وأحباء اللّه: «وَقَالَتِ اليَهُودُ وَالنَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللّهِ وَأَحِبّاؤه» [المائدة/١٨].

ثانيًا: ادّعوا أنّ النار لا تمسّ المجرمين منهم إلاّ أيّاماً قلائل: «وَقالُوا لَنْ تَمَسَّنا النّارُ إِلاّ أَيّاماً مَعْدُودَة» [البقرة/٨٠].

ثالثًا: حصروا الهداية بالنصارى واليهود، وقالوا يكفي فيها الانتساب إلى إحدى الفرقتين، كما نسبوا إبراهيم ـ عليه السَّلام ـ إلى إحداهما: «وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا» [البقرة/١٣٥].

وهنا يؤكد الباري عزّ وجلّ أمام هذه الدعاوي الأنانية، أنّ السعادة ليست منحصرة بهما، وليس اليهود ولا النصارى أبناء اللّه وأحباءه، والهداية لا تحوم حول اليهودية والنصرانية، وإنّما تتوقف على الإيمان باللّه والعمل الصالح، لا على شروطهم وتمنّياتهم: «تِلْكَ أَمانِيّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرهانكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقين* بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجهَهُ للّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُون» [البقرة/١١١-١١٢].

فهدف الآية ليس الاعتراف ببعض هذه الأديان، بل هدفها تأكيد شرطي السعادة في جميع الشرائع، بالإيمان والعمل الصالح، وليس الانتساب إلى اليهودية والنصرانية أو أي فصيل آخر، لأنّ الإيمان لا يجدي نفعاً ما لم يكن مصحوباً بالعمل الصالح.

بل إنّ اليهود المتكبّرين يعتقدون أنّهم الشعب المختار وأحباء اللّه، وعليهم أن يستعبدوا الآخرين. وتصوّر النصارى، في ضوء عقيدتهم ـ بأنّ المسيح فدى نفسه لتفادي الذنوب، وقضية العشاء الرباني وصكوك الغفران التي يمنحها القساوسة ـ أنّهم مصانون. والنتيجة أنّ كلا الفريقين قد جانب التعاليم الإلهية من الناحية العملية، لذا حذّر القرآن من هذا النمط من الفكر الذي يعيق التغيير في الروح الإنسانية، وأكّد أنّ ما تقدّم ليس ملاكاً في النجاة وإنّما النجاة مشروطة بالإيمان والعمل الصالح.

فليس للآية الكريمة أدنى ارتباط بالاعتراف بهذه الشرائع على مدى الأزمان، بل تريد الآية أن تؤكد أصلاً واحداً معتبراً في جميع الشرائع، وهو أنّ الأسماء والألقاب والأنساب ليست دواعي للنجاة، بل على الجميع أن يتسلّحوا بالإيمان والعمل الصالح، والآية ليست بصدد بيان خصائص الشريعة التي يجب أن نتبعها في حياتنا ولا خصوصيات العمل الصالح، وما هو مصدره من بين الشرائع.

٢. التوراة والإنجيل هدىً ونور:

إنّ أحد أوهام هذا الفريق قوله إنّ القرآن قد اعتبر التوراة والإنجيل هدىً ونوراً، يقول تعالى: «إِنّا أَنْزَلنا التَّوراةَ فِيها هُدىً ونُور» [المائدة/٤٤] «آتَيْناهُ الإِنْجيل فيهِ هدىً وَنُور» [المائدة/٤٦] فكلا الآيتين تشير إلى أنّ كلا الكتابين لم يتجرّدا، في عصر الرسول، من النور والهداية، ومازالا إلى يومنا هذا. وهذا نمط استدلال في مقابل استدلال اليهود والنصارى الذين رفعوا في حياتهم شعار: «نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض» وقالوا «نؤمن بموسى و نكفر بعيسى و محمد»([١]) وهذا الفريق (دعاة التعدّدية) لم يعتنوا بالآيات الواردة في هذا الموضوع وتعلّقوا بإشعارٍ ضعيف فيها، سيزول سريعاً لو راجعنا سياق الآيات وأسباب النزول.

هناك مجموعة من الآيات في القرآن الكريم تبدأ من الآية (٤١) من سورة المائدة وتنتهي في الآية (٥٠)، وكلّها تنتقد سلوك اليهود الذين غيّروا الأحكام الإلهية وأخفوها. فمثلاً بدّلوا حكم الزانية المحصنة، التي حكمت التوراة برجمها، بدّلوه بتسويد الوجه،

(١) تفسير المنار، ج٦، ص٨.

وكانت الدية عندهم على شكلين، فإذا قتل شخص من (بني النضير) أخذوا دية كاملة، وإذا قتل شخص من (بني قريظة) أخذوا نصف دية، لأنّ القبيلة الأُولى قوية والثانية ضعيفة، بينما دية الإنسان في التوراة واحدة للجميع. ففي عصر الرسول وقع رجل في زنى امرأة محصنة منهم، فجاءوا إلى الرسول ليحاكمهما في ضوء التوراة، فسألهم الرسول ما حكم التوراة في هذا الموضوع؟ قالوا: «تسويد الوجه» فقال: كذبتم، بل حكمكم الرجم. فقال أتوني بالتوراة، فجاءوا بها فقرأها رجل اسمه (ابن صوريا)، فلما وصل إلى حكم الزنا وضع يده عليه، وبعد الإصرار رفع يده فأقر الجميع أنّ حكم الزنا في التوراة هو الرجم، لكنّهم أخفوه،وقد أمر اللّه تعالى نبيّه أن ينفذ حكم اللّه بينهم.

بهذا الشكل يكون القرآن والتوراة والإنجيل سبباً للهداية. يقول تعالى: «إِنّا أَنْزَلْنا التَّوراة هُدىً وَنُور يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذينَ أَسْلَمُوا للَّذِينَ هادُوا» [المائدة/٤٤] . فهذه الآية ونظائرها ناظرة إلى الآيات التي لم تحرّف في هذين الكتابين، وقد اعترف بها شريعة الإسلام، وليس كلّ ما هو موجود في ذلك اليوم أو هذا اليوم. والملاحظ أنّ القرآن يفرّق بين هذين الكتابين باعتبارهما محرّفين، وبين القرآن، فيقول في خصوص التوراة والإنجيل: «فيها هدىً ونور» أو «فيه هدى ونور» وليس جميعه هدىً و نوراً. بينما يعبر عن نفسه «وَأَنْزَلْنا إِليكُمْ نُورا» [النساء/١٧٤].

وهنا نَخْلُص إلى أنّ التوراة والإنجيل ينطويان على حقائق نورانية رغم تحريفهما، وقد انتقل قسم منهما إلى الشريعة الإسلامية، وتسمّى بالمشتركات وهي تشكل جزءاً يسيراً من أحكام الكتابين، لكن هذا لا يعني الاعتراف بالشرائع السابقة أو أنّها غير محرفة.

وهناك سؤال آخري يقول: إذا كانت الهداية منحصرة بالشريعة الأخيرة فيلزم أن يعاقب ويعذب أغلب الناس يوم القيامة، وسيحرمون من رحمة اللّه، بينما رحمته أوسع من أن يلقي جميع الناس في العذاب.

والجواب: إذا كانت الرسالة الخاتمة تعترف للشرائع السابقة بالهداية، وتلبس الأديان السابقة لباس الحقّ، فكيف يقول: تؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟

لكن القرآن يصرّح بوضوح: «وَما أَكْثَرُ النّاسِ ولو حَرَصْتَ بِمُؤْمِنين» [يوسف/١٠٣] وبيّن جزاء الكافر والمؤمن المعاند، فلم يبق إلاّ أن نجرد الشريعة من الحقّ، أو نسلم لهؤلاء.

وقد أجاب القرآن عن هذا السؤال بوضوح، لأنّ العذاب للكافر المقصر، الذي يعرف الحقيقة لكنه يستسلم للهوى ولا يأتمر بأوامر اللّه.وأمّا الإنسان القاصر، الذي لا يحتمل وجود حق آخر، أو ليس لديه ما يساعده للوصول إليه، فلا شكّ انّه مستثنى من عذاب اللّه.

وقد أشار القرآن والأحاديث إلى «المستضعفين»، ودرس الباحثون المسلمون هذا الموضوع بالتفصيل، فهؤلاء الذين يشكل الكافرون أغلبيتهم مستثنون. وطالما استثناهم القرآن خلال تأكيده دخول الكافرين النار، فيقول: «إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالوِلْدانِ لا يَسْتَطيعُونَ حِيلَة وَلا يَهْتَدُونَ سَبيلاً» [النساء/٩٨]، وفي آية أُخرى أنّهم

مرجون لرحمة اللّه: «وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللّهِ إِمّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمّا يَتُوب عَلَيْهِمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيم» [التوبة/١٠٦].

فالمستضعفون إذاً على أقسام:

١. لا يوجد في الأرض التي بصر بها العالم ما يؤهّله للتعرّف على الدين الصحيح.

٢. لا يمكن أن يقوم بوظيفته لعدم وجود فقيه عالم في بلاده يهديه.

٣. يعتقد بسبب أجوائه التربوية أنّ شريعته محكمة إلى درجة لا يتسرب إليها الشكّ، كما في بعض مناطق شرق آسيا – مثلاً –، حيث لا يحتملون أنّ الشريعة الحقّة خارجة عن دائرتهم.

٤. وكذلك من المستضعفين من لا تسعفه قواه العقلية على التفكير[1].

(١) للمزيد، راجع بحار الأنوار، ج:٦٩، الباب ١٦٢ من أبواب المستضعفين.

القراءة الثالثة للتعدّدية

القراءة الثالثة للتعددية في المجال المعرفي، والتي سيكون الدين، في ضوئها،واحداً واقعاً. ويعود السبب في تعدّده إلى الفهم المختلف للأنبياء الإلهيّين.

وهذا التفسير هو آخر قراءة للتعدّدية «البيلوراليزم»، والظاهر أنّه المقصود من قبل مؤسسي هذه النظرية، التي ارتكزت إلى مبدأ الفيلسوف الألماني كانْت (١٧٢٤-١٨٠٤م) الذي يقول: «إنّ الشيء في نفسه غير الشيء عندنا»، لذا لا يمكن أن نصل إلى الحقائق التي لم تقع بأيدينا وإنّما نعي ما ندركه وفق قوالب ذهنية سابقة، لهذا لا يمكن للإنسان أن يصيب الحقيقة.

وهذا الحكم يسري إلى الأنبياء، لأنّهم سيتأثرون خلال بيانهم لما يتلقونه من شهود الوجود المطلق، سيتأثر بعوامل أربعة، وبالتالي سيكون فهم أحدهما يغاير فهم الآخر. من هنا تتعدد الأديان، ولا يمكن إلباس أحدهم لباس الحقّ أو الباطل، لأنّ كلّ واحد يطرح ما يفهمه وفق تجربته الدينية.

يقول «جون هيك» هنا: لقد استطاع كانْت (وإن لم يقصد ذلك) أن يطور الفلسفة، لأنّها اتّسعت وتكاملت في ضوء هذه الفرضية، وهو يفرّق بين العالم الموجود في نفسه (ويسمّيه العالم المعقول) وبين العالم الذي يتجلّى لوعي وشعور الإنسان (ويسمّيه العالم الظاهر)[1].

---

(١) فلسفة الدين، جون هيك، ٢٤٥.

وقبل أن نبدأ بنقد هذه النظرية سنتناول أوّلاً الأساس الذي ترتكز إليه هذه القراءة ثمّ نعود لأصل القراءة.

إنّ نظرية «كانتْ» التي تعدّ إحدى مفاخر هذا الفيلسوف الألماني لا تعدو كونها جزءاً من التشكيك. ورغم أنّ «كانت» شخص واقعي إلاّ أنّه وضع مبدأ لا ينتج إلاّ الشكّ، لأنّه يقول: «الشيء في الخارج غير الشيء في إدراكنا». فإذا كان هذا المبدأ صحيحاً فكيف ندعي انّ الحقائق في العالم الخارجي موجودة، ثمّ نقول إنّ معرفتنا بها نسبية؟ وإذا كنّا نعي جميع إدراكاتنا بواسطة قوالب ذهنية، مسبقة فكيف نقول: ما هو عندنا ـ ولو بشكل نسبي ـ هو نفسه الذي في الخارج؟

لقد أحيا «كانت» بنظريته شك «بيرهون»، فعلى الرغم من أنّه لم ينفِ الوجود الخارجي إلاّ أنّه يقول من الممكن أن تكون الأشياء في الخارج شيئاً و ما ندركه شيئاً آخر. وبيرهون كان متردداً في طرحه، بينما طرح «كانت» نظريته بشكل نهائي وجزمي.

لا شكّ أنّ فلسفة «كانت» عجزت عن إثبات الشيء في نفسه، فانسحبت إلى المثالية، وقد أشكل عليه من جاء بعده من المثاليين، كـ«نيتشه» و«هيجل»، وقالوا: إنّ فلسفة «كانت» فلسفة مثالية وليست واقعية. و«كانت» كان يعتقد بالشيء في نفسه، ويحكم بوجوده، لكنّه يقول: إنّه غير قابل للمعرفة، وهذه قضية متناقضة لأنّ الحكم بوجود الشيء في نفسه نوع من معرفة الشيء في نفسه.

كانت و كوبرنيك

يشبّه «كانت»، منهجه بمنهج« كوبرنيك»، ويقول: إنّ كلانا استطاع بقلب الفرضيات السابقة أن ينجح في إزالة مشاكل كثيرة. لكن ينبغي أن يعلم أنّ «كوبرنيك» استطاع بنظريته الجديدة أن يقصي ما سببه علماء الفلك السابقين من إشكالات، بينما واجه «كانت» بنظريته سيلاً من الإشكالات، التي كان ينزعج منها لكنّه وجّهها بشكل منطقي.

من المؤسف أنّ فلسفة الغرب اليوم، التي تُشكل البحوث المعرفية أغلب موضوعاتها ـ و قد انتقلت إلى الشرق كهدية فكرية ـ لا تفضي إلاّ إلى الشكّ والتزوير. ولو أُتيح للغربيين أن يطّلعوا على بحوث الفلاسفة المسلمين في موضوع الوجود الذهني، لحصلت ثورة كوبرنيكية أُخرى في فلسفتهم[١].

وأمّا حول نقد نظرية «كانت» فنقول: هناك نوع من المعارف الإنسانية، لم تؤخذ من الخارج، ولو فرض أنّها أخذت من الخارج، فلم تتأثر بأيّ قالب فكري سابق، مثل:

١. امتناع اجتماع النقيضين.

٢. امتناع اجتماع الضدّين.

٣. بطلان الدور والتسلسل.

٤. احتياج كلّ ممكن إلى علّة.

---

(١) المعرفة في الفلسفة الإسلامية: ١٠٥ـ ١١١.

فهذا النوع من المعارف في الحكمة النظرية لم يُصَغْ وفق قوالب ذهنية، لذا هي قضايا مطلقة وصادقة في كلّ زمان.

وهنا نسأل «كانت»: قيل هناك اختلاف بين (نومن) و (فنومن)، ولا يمكن للأشياء الخارجية أن ترد إحساسنا دون أن تتغير، فهل القانون يشمل هذه النظرية أم لا؟ لأنّه يؤكد في نظريته الواقع الخارجي، الذي لا شكّ انّه يرد الحسّ عن طريق الجهاز الفكري، فيكون حينئذ محكوماً لقانون (نومن) و(فنومن)[١]، وفي هذه الصورة سوف لا يكون هذا الفكر واقعياً، فإذا كان نسبياً، فلا يمكن أن نقول أنّ باقي إدراكات الإنسان نسبية، إذ لو كان هذا الفكر مطلقاً لاستطعنا أن نحكم بنسبية الكل، لكنّه ليس فكراً مطلقاً بل نسبيّ فحينئذ لا يتضرّر إطلاق النظريات الأُخرى[٢].

أمّا بالنسبة إلى القراءة الثالثة لهذه النظرية، فخلاصتها أنّ هناك حقيقة اسمها الإشراق والاتصال بالوجود المطلق، وشهود وإدراك اللّه بدون واسطة. ويعبرون عن هذه العملية بالتجربة الدينية، غير أنّ التعدّدية الدينية لها علاقة بفهم الأنبياء، وهناك أربعة عوامل لوجود الاختلاف في الفهم بينهم.

---

(١) النومن مقابل للظاهرة (فنومن) ويطلق على الشيء في ذاته، وهو الحقيقة المطلقة التي تدرك بالحس العقلي، لا بالتجربة والادراك الحسي، بعكس الظاهرة الخاضعة للتجربة والإدراك الحسي.

(كانت) الذي وضع هذا الاصطلاح يقول: إن هذه الحقيقة المطلقة التي تجاوز نطاق التجربة، لا تدرك بالعقل النظري، لأن قوانين هذا العقل لا تحيط بالمطلق، ولا تدرك إلا الظواهر.

فـ النومن إذن هو ما لا يمكن معرفته، وله معنيان: أحدهما سلبي، وهو دلالته على ما لا يمكن معرفته، والآخر إيجابي هو دلالته على إحدى مسلّمات العقل العملي (كالحرية وخلود النفس، ووجود الله).

(٢) نقدنا هذه النظرية بشكل واضح في كتاب «المعرفة في الفلسفة الإسلامية»، فيمكن مراجعته.

وبعبارة أُخرى: «إنّ اتصال الأنبياء بهذا الموجود المجهول، أو الشعور بالارتكاز مطلقاً إلى موجود متعال حقيقة واحدة ولا تستبطن الكثرة، لكن يحصل الاختلاف عندما يراد التعبير عن هذه الحقيقة وصبها في قالب لغوي».

يقول جون هيك (وهو أكثر المهتمين بهذا الموضوع):

١. التعدّدية الدينية، من زاوية معرفية، هي هذه الحقيقة، وهي أنّ تاريخ الأديان هو استعراض لتعدّد المذاهب وكثرة ما بها من تشعّبات، وهذا الإصلاح ناظر، من زاوية فلسفية، إلى نظرية خاصة في العلاقة بين المذاهب وما تدّعيه ونقائضها. وهو يعادل النظرية التي تدّعي أنّ مقوّم الأديان العالمية الكبيرة هو الفهم المختلف للحقيقة الغائية، الإلهية المجهولة[(١)].

٢. الأديان المختلفة تيارات متباينة للتجربة الدينية، وقد بدأ كلّ واحد منها في مرحلة معينة من التاريخ البشرى، والوعي العقلي لها يتفتح داخل فضائها الثقافي[(٢)].

٣. وهذا يعني أنّنا واقعاً لانستطيع أن نتحدث عن صحّة أو خطأ أحد الأديان، فكيف نتحدث عن صحّة وخطأ إحدى الحضارات، لأنّ الأديان، كتيارات دينية ثقافية متمايزة في تاريخ البشرية، تعكس تنوع البشرية وطبائع الأفكار، وهذا الاختلاف الذي يتجلّى بين الذهنية الشرقية والغربية في الصور العقلية و اللغوية والاجتماعية

(١) تعدد الأديان عند جون هيك: ٣٠١

(٢) فلسفة الدين، جون هيك : ٣٣٨

والسياسية والفنية المختلفة، يحتمل أن يكون نابعاً من الاختلاف بين الدين الشرقي والغربي[١].

٤. هناك تفاوت بين المذاهب الدينية الكبرى، ولا سيما بين التيارات العرفانية، حول فهم الحقيقة المحضة أو الغاية المطلقة أو هيكل الربوبية، تلك الحقيقة التي جرّبها أفراد البشر.

والاحتمال القوي أنّ الحقيقة الغائية لا متناهية ومن هنا فهي أسمى من إدراك وتفكير ولغة البشر.

ولو فرضنا أنّ الحقيقة المطلقة واحدة، إلاّ أنّ إدراكنا وتصوّرنا لهذه الحقيقة متعدّد ومختلف، فهذا يقوّي الفرضية التي تقول أنّ التيارات المختلفة للتجربة الدينية تؤكد أنّ الاختلاف في إدراكنا للحقيقة المتعالية اللا محدودة هو انعكاس لما يدركه الإنسان منها في ضوء التاريخ الثقافي المختلف، الذي يتأثر به ويؤثر فيه[٢].

(١) نفس المصدر : ٢٣٤

(٢)فلسفة الدين، جون هيك: ٢٤٣-٢٤٥

نقد وتحليل للقراءة الثالثة

١. إذا لم يتمكّن أحد من الوصول إلى الحقيقة، وكلّ شخص ينظر إليها بمنظار خاص، فيجب أن نقول: إنّ جميع الشرائع أو الأديان ستكون (طرقاً) غير مستقيمة ومعارف غير ثابتة وتفاسير قلقة من شهود الحقيقة المطلقة، ولم يعثر الإنسان على الحقيقة منذ ولادته، وهو يتخبط دائماً في بحر الجهل، وسيبقى في ضلاله إلى يوم يبعثون.

وإذا كانت جميع الشرائع أو الأديان في صف واحد، وجميع الرسالات مختلفة بسبب العوامل، فينبغي أن نقول: لا فرق حينئذ بين اليهودية والمسيحية والإسلام والأديان الأُخرى مثل البوذية والهندوسية، بل حتى المذاهب الإلحادية مثل المادية والواقعية الحديثة، لأنّ الجميع يشتركون في رسم صورة خطأ للوجود، وعليه سيكون الإنسان مخيراً في اختيار تثليث المسيحية وتوحيد الإسلام وإلوهية براهما وبوذا. وهذا التفسير يعكس وجود أزمة فكرية لدى صاحب هذه النظرية.

٢. لو فرضنا صحّة هذه النظرية، فإنّ التعدّدية ستختص في التعاليم العقيدية كالتوحيد والتثليث، والجبر والاختيار، والتنزيه والتجسيم، ولا تشمل الأحكام العملية والأخلاقية، لأنّ من الممكن أن يستوحي الإشراق والارتباط بالوجود المطلق، إيحاءات مختلفة من العلاقة بهذا الوجود المطلق. أي من الممكن أن يكون إدراك كلّ واحد من هؤلاء المرسلين (كما يعبر هيك) لذات وصفات وأفعال الحقيقة المتعالية اللا محدودة يختلف بشكل كامل، لكنّهم لم يختلفوا في فهم الأحكام العملية المتعلّقة بشؤون المجتمع وإصلاح أخلاق الإنسان.

وبتعبير آخر أنّ النصوص العقائدية تشتمل على جنبة خبرية، وتقول: اللّه واحد، أو اللّه ثلاثة، وهكذا القضايا الأُخرى في العقيدة، إلاّ أنّ النصوص في التعاليم العملية والأخلاقية إنشائية، وبلا فاصلة يقول الأنبياء: افعل أو لا تفعل. مثلاً: صلّ، صم، اعط الزكاة، لا تظلم، لا تراءِ، لا تغتب. فكيف يمكن لهذه النصوص المختلفة أن ترتبط بالتجربة الدينية، ويكون ارتباط الأنبياء بالوجود المطلق؟ وهل يمكن للّغة أو الثقافة أن تؤثرا في هذه التعاليم؟ وإذ كنا لا نفهم شيئاً من هذه النصوص (حتى يصبح أنّ الشيء في نفسه غير الشيء عندنا) فكيف يطالب المجتمع بأشياء؟

٣. لو افترضنا إنّ القضايا العقائدية انعكاس لما يفهمه الأنبياء من التجربة الدينية، فكيف يكون للإشراق والعلاقة بالوجود المطلق نتائج متناقضة، أحد الأنبياء يدعو إلى التوحيد والآخر إلى التثليث؟

إنّ أحد دعاة التعدّدية ينسب التضاد إلى اللّه ويقول: «إنّ أوّل من بذر بذور التعدّدية في العالم هو اللّه، واللّه هو الذي أرسل أنبياء مختلفين، فتجلى لكلّ واحد بشكل، وأرسل كلّ واحد إلى مجتمع، وجعل على كلّ لسان وذهن تفسيراً خاصاً، وبهذا الشكل أجّج بودقة التعدّدية»[1].

ولازم هذا الكلام أنّ اللّه أوحى إلى أحدهم التوحيد وأوحى إلى الآخر الشرك، بينما نجد جميع الأنبياء قد عبّأوا أنفسهم لدعوة التوحيد، فهل يمكن أن ننسب هذا الكلام إلى فاعل هادف؟

(١) عبد الكريم سروش، صراطهاي مستقيم: ١٨، طهران، مؤسسة فرهنگ صراط

إنّ إحدى مشكلات البيلوراليزم هي وجود التناقض في دعوات الأنبياء (لانّهم يعتقدون أنّ المسيح دعا إلى التثليث)، وطالماً أخفقوا في حل هذه الأزمة.

يقول «ويليم ألستون» في حوار أجرته معه مجلة كيان الإيرانية رداً على سؤال أثاره مراسل المجلة عن وجود التناقض بين الدعوة إلى التوحيد في الإسلام، ودعوة التثليث في المسيحية، يقول: إذا كان هناك نصان متناقضان فيما بينهما فلا يمكن أن يكون كلاهما صادقاً بشكل كامل، وهذا الحد الأدنى الذي نفهمه من مفهوم الصدق، أمّا المثال الذي ذكرته فانّه مهم، إذ طالعت أخيراً كتاباً يتكون من خمسة أجزاء لأحد الباحثين البريطانيين، وهو كتاب ذو أجزاء كبيرة، فالجزء الثاني من الكتاب جاء تحت عنوان (المسيح المقدّس والفتح الإلهي)، حيث استدلّ المؤلف بقوة، وهو باحث انجليزي، أنّ المسيح قد عرّف نفسه لمعاصريه باعتباره رسول اللّه ومن سلسلة أنبياء بني إسرائيل. وقد عرض رسالة بديعة ومختلفة بالقياس إلى أسلافه، ولما قدّم نفسه رسولاً من قبل اللّه تعامل معه مخاطبوه في ذلك الزمان على هذا الأساس. وهذا الكلام كان قبل الصلب وما تعلّق به من قضايا.

بناءً على هذا ليس خطأ أن نعبر بـ(المسيح النبي). وأنا لا أقول أنّ هذه النظرية مقبولة من قبل جميع المسيحيّين، لكن لو قلنا ذلك من زاوية تاريخية فلا يعد بدعة، وليس خطأ أن نقول عنه رسول اللّه. فالنظرة التاريخية، طبقاً لعقائد المسيحيّين في الوقت

الحاضر، لا تحكي تمام الحقيقة حول المسيح. وإذا ادّعى أحد أنّ الرسالة قد انتهت فإنّه سيعارض بذلك تعاليم المسيحية[1].

والهدف من نقل هذا الكلام هو التأكيد على أنّ دعاة التعدّدية قلقون أيضاً من قضية التضاد والتناقض.

وأمّا قولهم: «إنّ الرؤية التاريخية لا تعكس تمام الحقيقة حول المسيح...» فهي محاولة فاشلة لإثبات أنّ المسيح، بنظر الإنسان ومن زاوية أُخرى، هو نفس اللّه. بينما المسيح لا يعدو كونه حقيقة تاريخية، ولا يمكن للشيء الموجود في ظرف الزمان والمكان أن ينسلخ عن حقيقته وينتقل إلى مقام الألوهية.

٤. تقول البيلوراليزم: «الحقيقة الدينية واحدة في مقام الشهود والشعور بالارتكاز المطلق إلى الموجود المتعال، لكنّها تتأثر بالثقافة السائدة أثناء التعبير عنها» بينما نحن نلاحظ خلاف ذلك بالنسبة لاثنين من الأنبياء:

أ. رسول الإسلام ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : إذ بعث الرسول في قوم كان دينهم وثنية وشركاً، لكنّه دعاهم إلى التوحيد على خلاف الثقافة السائدة في المجتمع.

ب. المسيح ـ عليه السّلام ـ : الذي عاش وسط بني إسرائيل الموحدين، لكنّه (حسب عقيدة البيلوراليزم) دعاهم إلى تثليث اللّه. فكلا النبيين، أحدهم بنظر الجميع والآخر بنظر هؤلاء، دعا قومه إلى خلاف الثقافة السائدة.

(١) مجلة كيان، العدد ٥٠، ص ٧

٥. إذا اعتبرنا فهم كلا النبيّين في مقام الإشراق واحداً، لكن العوامل الأربعة: (الثقافة، اللغة، التاريخ، الوضع الجسمي) هي التي تسبب الاختلاف حينما تؤثر خلال التعبير عن الموجود، إذا اعتبرنا ذلك فيجب أن تكون مذاهب الأنبياء السابقين في خصوص العقائد مختلفة، بينما نجد جميع الأنبياء، ماعدا المسيح (كما يدّعي بعض أتباعه) قد حاربوا عبادة الأصنام، وكان هدفهم التوحيد، ولم يكن للعوامل الأربعة أي مدخلية في دعواهم.

٦. لازم هذا الكلام أن لا يوجد أي أصل قطعي وجزمي في أي دين، وهذا ناتج عن العوامل الأربعة، بينما ينطوي الدين الإسلامي على سلسلة من القضايا الجزمية التي لا يمكن أن تكون قلقة أو متأثرة بالعوامل الأربعة، وهي:

وجود اللّه، صفاته الجمالية والجلالية، إرسال الأنبياء، الدعوة إلى التوحيد، الدعوة إلى حياة أُخرى بعد الموت، محاربة الظلم، الدعوة إلى مكارم الأخلاق والنهي عن المنكرات، الواجبات الفردية والاجتماعية، النواهي الفردية والاجتماعية، خاتمية الشريعة الإسلامية، وعشرات التعاليم الأُخرى.

فهل صحيح أن نقول: إنّ هذه الأحكام والتعاليم هي انعكاسات لتنوّع الإنسان والطبائع والصور الفكرية المختلفة؟ أو نقول: وعي مختلف للحقيقة اللا محدودة والمتعالية، فتدركها أذهان البشر بأشكال متفاوتة، وتتأثر بالتواريخ المختلفة والثقافات المختلفة ثمّ تردنا على هيئة نصوص؟

إنّ «جون هيك» اعتبر الأديان واحدة لبعده عن تعاليم الإسلام وقطعياته ومتواتراته، فكلامه يمكن أن يصدق على الكنيسة أو أحد الأديان الشائعة في الشرق، مثل البراهماتية والبوذية والهندوسية، لكنّه لا يمكن أن يصدق على الإسلام الذي هو مجموعة تعاليم مقسّمة إلى قطعيات وظنيات، والتاريخ لا يؤثر على القطعيات أبداً.

٧. من الغريب أنّ هذا الباحث المسيحي، الذي ابتعد عن المسيحية أيضاً، قد جلس في غرفة مغلقة وأخذ يتحدّث عن الأديان السماوية دون أن يعرض نظريته على كلامهم، أو يقرأها لهم ليتأكد من موافقتهم على آرائه.

إنّ الأنبياء ينسبون تعاليمهم في جميع المجالات إلى الوحي، وليس للعوامل، بما فيها إرادة النبي، أي تأثير. فعندما ذهب رسول الإسلام إلى دكان أحد الحدادين الروم وجلس هناك قليلاً، اتّهمه مشركو قريش بأخذ الوحي منه، فنزل الوحي ودفع الشبهة وقال: «وَلَقَدْ نَعْلَمُ انّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِليهِ أَعْجَميٌّ وَهذا لِسانٌ عَرَبيٌّ مُبين» [النحل/١٠٣]

فكيف يمكن مع هذه الأدلة الجازمة أن نحكم على كتب الأنبياء ونقول إنّها مخلوقة للعوامل السائدة في حياتهم؟

دراسة تمثيلين

استعان دعاة البيلوراليزم بتمثيلين هما:

١. التمثيل الذي ورد في الـ«مثنوي» لجلال الدين الرومي ونقله «جون هيك» بتصرف يقول: جيئ بفيل إلى مجموعة من المكفوفين لم يرَ أحدٌ منهم الفيل قط، فأحدهم لمس رجل الفيل وقال: الفيل عمود كبير وحي.

والآخر لمس خرطوم الحيوان، فقال: الفيل أفعى عظيمة الجسم. والثالث لمس عاج الفيل، فقال: الفيل يشبه شفرة المحراث، وإلى آخره.وبالطبع إنّ جميع هؤلاء على حقّ، لكن كلّ واحد أشار إلى جزء الحقيقة، وأراد أن يعبّر عنها بتشبيه ناقص[١] لكن الواقع ليس مع أحد منهم.

وهنا قد افترض «جون هيك» هؤلاء الأفراد مكفوفين وافترض الغرفة مضيئة، لكن الـ«مثنوي» افترضهم مبصرين وافترض الغرفة مظلمة[٢].

ويضيف «هيك»، بعد نقله القصة، نحن لا نستطيع أن نقول أي الآراء صحيحة، لعدم وجود رأي نهائي يمكننا أن نستنتجه من الرجال المكفوفين والفيل. والحقيقة أنّنا جميعاً مكفوفون وواقعون تحت سلطة مجموعة مفاهيم شخصية وثقافية[٣].

إذن فواقع جميع الأنبياء وأتباعهم هو واقع لمس هؤلاء الرجال للفيل، فكلّ زاوية من زواياه لا تمثل الواقع.

---

(١) عقل واعتقاد: ٤٠٧

(٢) مثنوي، للرومي، ٣٢/٣

(٣) مجلة كيان،العدد:٢٨: ص ٢٨

نقول يمكننا، إذا كنا أشخاصاً واقعيين أن نخلص إلى نتيجة أُخرى من هذا التمثيل وهي: أنّ كلّ شيء يدرك بأداة حس خاصة به، فلا يمكننا مثلاً أن نميز الرائحة الطيبة عن الكريهة أو نميز الشيء الجميل عن الشيء القبيح بالحس، لأنّ الحاسة الحقيقية لهما هي حاسة الشم والبصر، وإلاّ سوف لا نضع أيدينا على الحقيقة إلى يوم يبعثون.

فإدراك الفيل لا يتحقّق إلاّ باستخدام البصر وفي فضاء منير، بينما هؤلاء كانوا إمّا يفتقرون لحاسة البصر أو عدم تحقّق شرط الانارة، لأنّهم إمّا مكفوفون أو كان الفضاء مظلماً.

كما أنّ هناك حاسة خاصة لإدراك المعارف الإلهية وصفات اللّه الجلالية والجمالية، وبشكل عام إدراك القضايا الماورائية وهي العقل والبرهان، ولا يمكن الابتعاد عن العقل والاعتماد على الحس في إدراكها. فالنتيجة التي خلصنا لها من هذا المثال هي النتيجة نفسها التي أكدها الشاعر مولوي، إذ قال: إنّ جهل هؤلاء بحقيقة الفيل يعود إلى فقدان شرط الإدراك الحسي وهو الشمعة والنور، وإلاّ فمع تحقّق الشرط المذكور سنكشف الواقع لهم، وباستخدام العقل والمنطق سيتمكن المتدينون أيضاً من تمييز الحقّ عن الباطل والصحيح من الفاسد.

يقول العلاّمة محمد تقي جعفري في بيان مراد جلال الدين: الرؤيا هي الحاسة الطبيعية للحكم على الأشياء المتجسمة التي لا تعرف حقيقتها إلاّ باللمس، ولا تستطيع العين أن تثبت وجود حقيقة شيء آخر. فالعين التي تبصر البحر تختلف عن

العين التي تبصر رغوة الماء. فأنت الذي خطوت خطوة للتعرف على الحقيقة اترك الثانية واستخدم الأُولى، فما تراه من رغو على سطح بحر الحقيقة يستمد حركته من البحر[١].

إذاً فما يقولونه: «لا نعلم أي الرؤى صحيحة، لعدم وجود رؤية نهائية، يستطيع من خلالها الرجل المكفوف أن يتعرف على الفيل» صحيح، لأنّهم استخدموا القوة اللامسة، وهي أداة للأشياء الناعمة والملموسة وليست للتعرف على الحقيقة.

فهؤلاء يريدون أيضاً أن يدركوا ما وراء الطبيعة بالحس والتجربة، مع أنّ الأداة الخاصة لمعرفة اللّه وصفاته الجمالية والجلالية هي العقل والبرهان والدليل، وبها فقط نستطيع أن نرفع الغطاء عن وجه الحقيقة. فتشبيه الإنسان المجهز بالمنطق والدليل، بالإنسان الذي يفتقر إلى الأدوات العلمية، قياس مع الفارق.

وهناك من يطرح تشبيهاً آخر مستفاداً أيضاً من بيت شعر لمولوي (جلال الدين الرومي)، يقول:

مــن المنظـار يــا عقـل الوجــود ❊❊❊ اختلاف المؤمن والمجوس واليهود[٢]

يقول مولوي ـ كما قيل ـ إنّ الاختلاف بين الثلاثة: (المؤمن، المجوسي، واليهودي) ليس اختلافاً بين الحقّ والباطل، وإنّما الاختلاف في الرؤية، وهي ليست رؤية اتباع الأديان وإنّما رؤية أنبيائهم إلى الحقيقة، فثلاثة أنبياء نظروا إليها من ثلاث زوايا، أو أنّها تجلّت للأنبياء الثلاثة من ثلاث زوايا، لهذا عرضوا ثلاثة أديان، فاختلاف

(١) تفسير و نقد و تحليل مولوي:١٤١/٢

(٢) مثنوي، ج٣، بيت ١٢٥٨

الأديان ـ إذاً ـ ليس نابعاً فقط من اختلاف الظروف الاجتماعية أو تحريف الدين أو مجيء دين آخر يحل محله، وإنّما اختلاف منظار اللّه تعالى للعالم، فكما جعل الطبيعة متنوعة فكذلك جعل الشريعة متنوعة»[١].

إنّ تشبيه عمل الأنبياء بشيء ينظر إليه من ثلاثة زوايا، سيكون صحيحاً عندما تشكل كلّ نظرة جزءاً من الحقيقة، بحيث لو جمعنا جميع تلك النظرات في نقطة دائرية لتوفرنا على معرفة كاملة بالشيء، فمثلاً عندما ينظر إنسان إلى آخر من منظار فكري ويعرّفه بأنّه إنسان مفكّر، يقول إنّما حكمتُ عليه من منظار فكري. وإذا كان من علماء الأخلاق ونظر إليه من منظار غريزي ويعرّفه بأنّه إنسان غريزي ومرهف الحس، سيقول إنّما حكمت عليه من منظار غريزي. فعندما تجتمع هذه الصفات في دائرة واحدة ستكمّل إحداهما الأُخرى.

بينما هذا الشرط غير موجود في نظرة الأنبياء، كما ذكر شارح البيت الشعري، فواحد يقول أنّ اللّه واحد أحد، والآخر يقول واحد بسيط، وثالث يقول متعدّد ومركب. فلا شكّ أنّ أحد هذه الآراء باطل وغير قابل للجمع. وهذا الكلام جار في التعاليم العملية، فواحد يقول هذا العمل حرام في شريعته، والآخر يقول حلال، فلا يمكن أن نوعز هذا الاختلاف إلى تباين الرؤية، لأنّ اختلاف الرؤى يكمل أحدهما الآخر، لا أن تتباين.

ثمّ إنّ هذا التفسير لشعر مولوي لا ينسجم مع الأبيات السابقة واللاحقة للبيت. ففي الأبيات الأُولى يقول مولوي إنّ هناك من ينظر إلى زجاجة المصباح والآخر ينظر إلى النور

---

(١) صراطهاي مستقيم، عبد الكريم سروش :١٤

نفسه، فمن ينظر إلى الزجاجة يتصوّر أنّ النور ينبعث منها، فيكون ضالاً، أمّا من ينظر إلى النور نفسه فسيسلك طريق الحقيقة ويدرك عين النور. فالاختلاف في الرؤية يعني عدم الاستفادة من الأداة الصحيحة، كالعقل الذي يهدي إلى الحقيقة، ولا يعني تصويب كلّ الرؤى التي بمجموعها يكمل بعضها الآخر.

يقول العلاّمة محمد تقي جعفري في شرح هذا البيت: ما نشاهده من خزف وفتائل مختلفة موجب للتعدّد والكثرة، ولكن النور الموجود في الخزف والفتائل كإشعاعات لأبدان الإنسان هو من ماوراء الطبيعة، وهو حقيقة، فلا تنظر إلى الزجاجات الحجرية الملونة التي هي منشأ التعدد والتنوّع، لأنّك سوف تضل[1].

من هنا إنّا ندعو إلى التأنّي في ولوج هذا اللغز المحيّر، لأنّ التفسير الثالث للبيلوراليزم يقضي إلى إنكار الوحي الذي يشكل مثلث الشرائع السماوية: العقائد، الأحكام، والأخلاق، فهم يقولون: أنّ رسالات الأنبياء هي نتاج جهازهم الإدراكي، وهم يتأثّرون بالعوامل التاريخية واللغوية والاجتماعية والجسمانية، ولا علاقة لهم بمقام الربوبية. وإذا أنكرنا الوحي سينتفي الدين والشريعة.

(١) تفسير و نقد و تحليل مولوي:١١٨/٢

المباني الفلسفية للبيلوراليزم

هناك عدة قضايا تشكل أساس هذه النظرية، التي جرى الحديث عنها في موضوع فلسفة الدين، والتي يشكّل الكلام المسيحي أُسس بعضها وهي:

١. «إنّ الجهاز المعرفي لا يستطيع إيصال الحقيقة إلى أيّ شخص كما هي بحيث تكون مطابقة للواقع، وحتى الأنبياء لا يستطيعون الوصول إلى الحقيقة المطلقة، لأنّهم مشمولون بهذا القانون، فإذا سلّمنا بذلك ستتهيّأ الأرضية اللازمة للبيلوراليزم، وسوف لا يبقى فرق بين الكليم والمسيح ومحمد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في أي عصر من العصور، لأنّ ما يمنع تحقّق البيلوراليزم هو الاعتقاد بأنّ المعرفة مطلقة»[١].

٢. اللغة الدينية لغة رمزية، والنصوص الدينية لا تنظر إلى الواقع ولا تعكس الخارج، ولا يمكننا أبداً أن نتعامل معها وكأنّها إخبارات، لذا ليس هناك فرق بين الأديان، والاعتراف بهذا الأمر سيهيّئ المقدّمات اللازمة لقبول البيلوراليزم بشكل تلقائي.

إنّ قضية اللغة الدينية من القضايا الحساسة جدّاً، وإذا لم تفسر بشكل صحيح سوف لا تكون المعرفة الدينية جزمية، وستفقد المقولات الدينية معانيها، وتغمرها الحالة الشاعرية. وكان لنا حديث سابقاً عن هذا الموضوع.

٣. «الوحي تجربة دينية، وتستخلص حقيقتها من شهود وإدراك اللّه مباشرة وتجلّيه لأنبيائه، وليس ضرورياً أن يصاحب ذلك تلقي رسالة أو أوامر. وتعاليم الأنبياء، أعمّ من التعاليم الخبرية كالعقائد، أو الإنشائية كالأحكام، هي انعكاس لما يفهمونه منها،

(١) أسس هذه النظرية الفيلسوف الألماني (إيمانويل كانْت)

وحتى لو فرضنا أنّ محتوى الرسالات نازل من اللّه لكن ألفاظها ليست منه، وعليه الأنبياء ما يتلقّونه في قوالب لفظية طبقاً لذهنياتهم، وحينئذ سيكون من السهل أن يتأثروا في مقام التعبير بظروفهم الخاصة، وسوف لا يكون هناك ما يضمن صحّة فهمهم، إذاً فهؤلاء بشر، ويتأثرون كغيرهم بالظروف السائدة.

إنّ اقتصار الوحي على شهود وإدراك اللّه من غير واسطة إنكار للوحي الذي هو أساس الشرائع السماوية، وكلّما اقتصر الوحي في الشهود فيكون حقيقة قائمة في شخص الرسول، فلا يمكنه أن يكون أُسوة وقدوة، وإنّما نصل إلى الفوز والسعادة من خلال النصوص التي تتجلى للأنبياء على هيئة تعاليم دينية. وكلّما اشتملت هذه التعاليم على أبعاد بشرية، بما فيها نتاج الرسول، فستأخذ صيغة بشرية وستنخفض قيمتها، ولا يبقى ما يوجب الالتزام بها. وهذا النمط من التفسير للوحي مخالف للكتاب، يقول تعالى: «وَالّذي أَوحَيْنا إِلَيْكَ مِنَ الكِتابِ هُوَ الحَقُّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ»[فاطر/٣١]. وهذه الآية تأكّد بوضوح أنّ القرآن ـ المحتوى واللفظ ـ وحي إلهي وليس نتاجاً لذهنية الرسول صلى اللّه عليه وآله.

ويقول في سورة الإسراء بعد بيان مجموعة من المعارف والأحكام ابتداء من الآية ٢١ إلى آخر الآيات: «ذلِكَ مِمّا أَوحى إِلَيْكَ رَبُّك مِنَ الحِكْمَة» [الإسراء/٣٩] وعندما ذهب موسى ـ عليه السَّلام ـ إلى طور ليتلقى رسالة ربّه أقام هناك أربعين يوماً تمكن بعدها من الحصول على الرسائل التي كتبت على الألواح، يقول: «وَكَتَبْنا لَهُ فِي الأَلْواحِ مِنْ

كُلِّ شَـيْء مَوعِظَة» [الأعراف/١٤٥] وهذه الآية تنسب بوضوح تلك الرسائل إلى اللّه وليس إلى ذهنية موسى ـ عليه السَّلام ـ .

ويقول في آية أُخرى: إنّ جميع رسالات الأنبياء صحيحة، وإذا نسب الرسول شيئاً إلى اللّه كذباً فسنؤاخذه: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الأَقاوِيلِ* لأَخَذْنا مِنْه بِاليَمين* ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الوَتين» [الحاقة/٤٤–٤٦].

عندما ندقّق في الكتب السماوية والقرآن الكريم سيتضح أنّ للوحي معنى واسعاً، وهو ما يتلقّاه الأنبياء من رسائل مسموعة أو مكتوبة في ظروف خاصة، فتصرّف أذهان الأنبياء إذاً يتنافى مع عصمتهم، بل ربما يستأصل جذر العصمة عندهم. والعصمة في تلقي الوحي وحفظه وتبليغه من الأُمور المتّفق عليها بين المسلمين، وقد أكدّها القرآن الكريم: «عالِمُ الغَيْبِ فَلا يُظهِرُ عَلى غَيبِهِ أَحداً* إِلاّمَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُول فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً» [الجن/٢٦–٢٧].

والآية تؤكد أنّ اللّه قد سخّر ملائكته لصيانة الوحي من كلّ تغيير، ابتداء من مرحلة التلقي إلى مرحلة الإبلاغ، وذلك من أجل الحيلولة دون أي تصرّف في الوحي.

٤. من مباني البيلوراليزم فصل الدين عن الشريعة، فالدين بنظر البيلوراليزم أمر إيحائي، بينما الشريعة (تعاليم الأنبياء) في مثلث العقيدة، الأخلاق، والأحكام العملية فهي نتاج ذهن الأنبياء، وحينما تطبق البيلوراليزم سيكون المحور هو الإيمان وليس الشريعة، وإذا كان الإيمان أساس العمل فسيصان من كلّ اختلاف، أمّا إذا كان

الأساس هو الشريعة، فلا شكّ سنواجه تعاليم متضادة ستكون نواة للتشدّد والصراع والتنافس.

الإيمان يعني ارتباط النظام العالمي، مهما كانت قيمته عالية بعالم آخر هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ الإنسان لا يلتزم بتعاليم الأنبياء ما لم تؤثر به. والكمال المعنوي يتحقّق عن طريق العقيدة والعمل، فمن يقول: «محورية الإيمان نواة للوحدة والتوحد ، ومحورية الشريعة سبب للتفرقة والانقسام» كمن يعيّن المدّعى مسبقاً في كلامه، ثمّ يسعى لإثباته. فتجريد الدين من الشريعة إنهاء للدين وإنهاء للحياة الدينية، وما لم يترافق الإيمان باللّه والعمل الصالح فلا يؤثر الإيمان شيئاً في تحقيق سعادة الإنسان.

إلى هنا استعرضنا المباني الفلسفية للبيلوراليزم، لكن بعض دعاة هذه الفكرة في بلادنا يحاولون التشبّث ببعض الأفكار القرآنية لدعم التعدّدية الدينية، فلابدّ أن نشير إلى بعضها:

أ. «يعتقد المسلمون أنّ اللّه تعالى هو الهادي، فإذا كانت هذه الدعوى صادقة فهو يهدي جميع أو أغلب البشرية، وإذا كان القسم الأعظم من البشرية ضالين فهذا يتنافي مع كونه هادياً، و ربما يعني هذا غلبة الشيطان على الرحمن وخذلان أنبياء اللّه، فكون اللّه هادياً لا يصدق إلاّ أن تكون أكثرية بني آدم على الحقّ وصواب الفكر».

لقد اختار المستدلّ التفسير الثاني للبيلوراليزم (فوز أتباع جميع الشرائع)، لكنّه لم يفرّق بين الهداية التكوينية والهداية التشريعية، واعتبر الاثنين واحدة رغم أنّ اللّه هادي الاثنين معاً.

الهداية التكوينية الجبرية التي تشمل العالم تعني أنّ اللّه يهدي كلّ موجود يخلقه ويهبه الحياة، فتناول الطفل لحليب الأُمّ يحتاج إلى هداية وهكذا، يقول: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» [طه/٥٠] و هذه الهداية التكوينية خارجة عن إرادة المخلوقات، وسواء أراد المخلوق أم لا فهو يتمتع بهذه الهداية، ولا فرق فيها بين المسلم والكافر والمسلم والمسيحي.

وفي مقابل هذه الهداية هناك الهداية التشريعية التي لا تتحقّق إلاّ بإرسال الأنبياء والأئمّة وأمثالهم، ويكون الإنسان في هذه الهداية مختاراً ومريداً، بل يفتخر أنّه قد اهتدى بهذه الهداية بمحض حريته. لكن كون اللّه تعالى هادياً لا يلزم منه أن يستثمر الإنسان هذه الهداية جزماً ويكون مهتدياً، وإنّما يكفي أن يعرض اللّه هدايته ويضعها بين يديه، سواء استفاد منها الإنسان أم لا. ونحن لم نر ولم نسمع باستثمار البشرية للهداية التشريعية بشكل كامل بل يقول تعالى: «وَمَا أَكْثَرُ النّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ» [يوسف/١٠٣].

ب. «يعتقد المسلمون أنّ التوحيد فطري، لكن هذا الادّعاء لم يثبت لا بالدليل العقلي ولا بالدليل التجريبي رغم أنّ المتدينين يعتقدون به، وعلى أساس اعتقادهم يجب أن نلتزم أنّ أكثرية أو جميع البشرية، في أي دين أو عقيدة، على الحقّ مادامت لهم فطرة».

وللجواب عن هذا الاستدلال نقول:

أوّلاً: عندما نقول الدين أمر فطري فالمقصود هو الجذور الأساسية للدين، وليس جميع تعاليم الأنبياء، وهداية الجميع في العمل إلى جميع التعاليم أو قسم منها. ولو فرضنا أنّ جميع من على الأرض يعتقدون باللّه، ويمارسون ما هو محبب من الأعمال الفطرية ويتركون ما ترفضه الفطرة، فهذا الاتجاه لا يحقّق سوى نصف السعادة، لكنّها لا تقتصر على الاعتقاد باللّه أو على مجموعة من المبادئ الأخلاقية، لأنّ الإسلام بحر عظيم من الحقوق والفقه والعقائد لابدّ أن نتعلمها من نبي الإسلام، ولا يمكننا الاكتفاء بالفطرة.

ثانياً: الفطرة اتجاه باطني يحث الإنسان على عمل الخير، لكنّها سرعان ما تتحطم في ظل ظروف خاصة. فكثير ما يرجّح الناس الظلم على العدل رغم أنّ الفطرة تحكم بقبح الظلم، وعليه فليس جميع أو أغلب أفراد المجتمع على المسار الصحيح.

جـ. المقوم الأساسي للخاتمية أنّ البشرية قد وصلت إلى مرحلة التكامل التي يكون الدين فيها محفوظاً بشكل طبيعي. أي أنّ البشرية سوف لن تخالف دين اللّه ولا تريد هدمه حتى تحتاج إلى رقيب إلهي أعلى. المسلمون وغيرهم هم بأنفسهم دعاة حقّ، والجميع متساوون في هذا الشيء المعادل للفردية.

لكن الفهم المتقدم للخاتمية ليس صحيحاً، لأنّ الخاتمية ـ خلافاً لهم ـ تعني أنّ البشرية مادامت حية فهي تحتاج إلى الشريعة وما ورد فيها.

والشريعة الإلهية الأخيرة، الجامعة المانعة إنّما أرسلت نوراً. وأمّا كون البشرية على طريق الصلاح والفلاح فلا علاقة له بالخاتمية. والشيء الوحيد الذي له علاقة بها هو أن تصل البشرية إلى مرحلة، من حيث الاستعداد والإدراك، تستوجب نزول الشريعة الخاتمة، ولا تدلّ الخاتمية على أنّ جميع البشرية متأثرون بهذا الشعور.

انتهى